

DIRITTI UMANI (*human rights; Menschenrechte; droits de l'homme; derechos humanos*). – Se, seguendo Aristotele, consideriamo come punto di partenza e di arrivo dei ragionamenti morali le opinioni maggiormente diffuse, cioè gli *éndoxa*, allora dobbiamo riconoscere che i diritti umani sono forse l'unico luogo in cui si realizza un elevato grado di consenso morale nelle società pluralistiche e multiculturali del nostro tempo. Di conseguenza all'interno della problematica dei diritti umani s'incontrano i temi fondamentali dell'etica e dell'antropologia filosofica.

SOMMARIO: I. Origini e sviluppo - II. Natura e struttura - III. Classificazione - IV. La pratica - V. I fondamenti.

I. ORIGINI E SVILUPPO. – Poiché si può a rigore parlare di diritti umani solo quando ciò che spetta a *ogni* uomo in quanto tale (*moral right*) riceve un riconoscimento ufficiale (*legal right*) da parte della comunità giuridica e politica, allora non è del tutto esatto far risalire – come si suole – la loro origine storica al 1215, quando Giovanni Senza Terra fu costretto a firmare un patto (*Magna Charta*), in cui furono determinati i diritti e i doveri del principe e dei suoi feudatari. Tuttavia le premesse universalistiche e personalistiche dei diritti umani erano già state poste almeno un secolo prima a opera del diritto canonico per il particolare rilievo dato all'intenzione, alla responsabilità e alla coscienza personale (Tierney). La congiunzione di questi due fattori, cioè del rilievo sociopolitico delle determinazioni della persona e della protezione giuridica della sua dignità nei confronti del potere politico, rende possibile la formazione dei diritti umani. Questi elementi si consolidano solo nell'età moderna. Il famoso *Habeas Corpus* del 1679 aveva l'obiettivo di tutelare i sudditi inglesi dagli arresti arbitrari e da lunghe detenzioni in attesa del giudizio. Pur trattandosi ancora di una riaffermazione di diritti antichi, resta il fatto che l'esigenza di una limitazione della sovranità e della sua capacità d'ingerenza nella vita dei governanti è giustificata dall'implicita convinzione della priorità della persona e della sua libertà. Quando questo valore viene posto esplicitamente alla base della costituzione politica, allora avrà inizio a tutti gli effetti la storia dei diritti umani. In questo senso il primo esempio storico si ritrova nelle carte dei diritti (*Bills of Rights*) delle colonie americane, che nel 1776 proclamarono l'indipendenza dal governo in-

glese. Le dichiarazioni americane proclamano diritti naturali o innati (diritto alla vita, alla libertà, alla proprietà, alla sicurezza ecc.), validi per ogni tempo e per ogni uomo e fondati su principi che sono sovraordinati rispetto alle norme dettate dal potere legislativo ordinario. Anche la *Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino*, adottata nel 1789 dall'Assemblea nazionale francese, concepisce i diritti umani allo stesso modo che in fondo era europeo prima ancora che americano, in quanto derivato dai diritto naturali del giusnaturalismo moderno.

Nella nostra epoca, dopo gli atti di barbarie della seconda guerra mondiale, il punto di riferimento normativo è senza dubbio la *Dichiarazione universale dei diritti umani* del 1948. Si tratta di un documento internazionale, originariamente sottoscritto da non più di cinquanta stati, con un carattere meramente programmatico, cioè privo di forme di tutela. Tuttavia si può considerare come l'atto fondativo del diritto internazionale dei diritti umani. I due patti internazionali, quello sui diritti economici, sociali e culturali e quello sui diritti civili e politici, entrati in vigore nel 1976, hanno dato compiuta veste giuridica a questa materia. Contemporaneamente sono sorti i sistemi regionali di protezione dei diritti umani per garantirne il rispetto in aree culturali omogenee o, comunque, limitrofe. Qui ricordiamo soltanto la *Convenzione europea per la salvaguardia dei diritti dell'uomo*, entrata in vigore nel 1953, e quella relativa al sistema interamericano, entrata in vigore nel 1978. Com'è noto, l'atto più recente è la *Carta dei diritti fondamentali dell'Unione Europea*. Al contempo, tutte le costituzioni emanate dopo la seconda guerra mondiale incorporano la previsione e la tutela di diritti fondamentali come loro parte essenziale. In tal modo, sia nel diritto interno sia in quello internazionale, i diritti umani ormai costituiscono un plesso di valori comuni, per quanto spesso diversamente formulati, intesi e fondati.

Le più diffuse teorie sulle loro origini ideali sono le seguenti: quella dell'origine religiosa legata al puritanesimo e al principio della separazione tra chiesa e stato per difendere la libertà religiosa e di coscienza, luogo della scelta più intima della persona (Jellinek); quella dell'origine filosofica dei diritti umani discendenti logicamente dai diritti naturali del Seicento e del Settecento (Tuck), con particolare

riferimento al pensiero di Pufendorf, di Locke e, in generale, all'illuminismo; quella dell'origine culturale per cui i diritti umani sarebbero l'espressione di una particolare cultura, che tende indebitamente a universalizzarli in «diritti metafisici» (Burke), oppure di una classe sociale che si costruisce il proprio «diritto all'egoismo» (Marx), oppure di un astrattismo giusnaturalistico dannoso per l'utilità sociale (Bentham). Anche la chiesa cattolica ha mostrato per lungo tempo un'aperta avversione per i diritti umani, identificati con la loro interpretazione libertaria. Tuttavia nella *Pacem in terris* di Giovanni XXIII (1963) v'è la prima dichiarazione della chiesa sui diritti umani secondo un'interpretazione solidaristica. In generale le religioni sono sensibili più all'indigenza e alla fragilità degli esseri umani che alla loro autonomia e autosufficienza.

Ognuna di queste teorie ha la sua plausibilità e fondatezza e ognuna di esse evidenzia un aspetto problematico, che ancora oggi resta aperto alla discussione e alla critica.

II. NATURA E STRUTTURA. – Poiché i diritti umani sono diritti positivi, cioè ufficialmente riconosciuti dagli ordinamenti giuridici e protetti da apposite garanzie (e per questo considerati anche come «diritti fondamentali»), si pone il problema del loro *status* giuridico e del rapporto qui presente tra morale e diritto. Questa problematica è differenzialmente affrontata dalla cultura giuridica europea e da quella americana. Per la prima i diritti sono norme prodotte dal potere politico, cosicché esistono solo in seguito alla loro statuizione. Prima di questa sono solo istanze etiche prive di valore giuridico. Nel contesto della Rivoluzione Francese questi diritti, nella veste di «diritti naturali», erano considerati anteriori allo stato assolutista, che era il nemico da abbattere, ma non già allo stato democratico nascente, in cui la legge è espressione della volontà generale. Secondo la visione americana, invece, i diritti sono limiti al potere politico e, quindi, non possono derivare da questo. Avere un diritto è avere una ben fondata giustificazione per agire in un certo modo, o per essere trattato in un certo modo, che sarebbe ingiusto non soddisfare da parte del potere politico, anche se fosse nell'interesse generale farlo (Dworkin). Quindi, i diritti prima ancora di essere norme, sono *ragioni per l'azione* (o per giustificare norme) e in quanto tali preesistono al loro riconoscimento formale. E allora si deve pensare ad

atti di riconoscimento che siano superiori alla stessa volontà dello stato e che siano costitutivi dello stesso ordine giuridico e del suo stesso assetto democratico. Ciò avviene mediante le carte dei diritti e le costituzioni, in cui certi valori fondamentali sono sottratti al potere della maggioranza e assurgono a criterio di giudizio dell'operato di questa. La crisi della sovranità statale e il processo d'internazionalizzazione dei diritti hanno favorito il progressivo avvicinamento tra i due approcci.

Per evidenziare questo processo di positivizzazione delle ragioni per agire Dworkin ha preferito considerare queste norme come principi giuridici, cioè come orientamenti verso la realizzazione di valori. In tal modo si stabilisce una differenza essenziale fra i prodotti del potere legislativo e il carattere normativo apicale dei diritti umani. In caso contrario sarebbe impossibile difendere una differenza qualitativa tra i diritti umani e le altre norme dell'ordinamento giuridico.

Per quanto riguarda la natura dei diritti si fronteggiano due teorie principali: la *choice theory* sostiene che il diritto consista in una libertà di scelta giuridicamente protetta, mentre per la *benefit theory* si tratta di un interesse degno di particolare tutela. Tuttavia un punto d'incontro è possibile, in quanto la prima non sostiene l'esistenza di un diritto generale alla libertà (altrimenti ogni restrizione sarebbe ingiustificata), ma diritto a specifiche libertà e, quindi, deve ammettere la necessità di un ricorso a valori altri rispetto alla mera libertà di scelta. La seconda, inoltre, consente di giustificare meglio i diritti sociali e gli esseri umani non (ancora) capaci di agire. In generale vi sono diritti che consistono in un modo di agire e diritti che consistono in un modo di essere trattati.

L'irruzione dei diritti umani nella scienza giuridica rimette in gioco lo stesso modo d'intendere la teoria e la dogmatica giuridica, che sin dall'Ottocento si sono ispirate al formalismo e all'univocità concettuale. Lo scompiglio è particolarmente evidente a proposito della categoria del diritto soggettivo, a cui i diritti umani in senso lato appartengono. Già Hohfeld aveva cercato di catturare la varietà delle forme di vantaggio giuridico in cui i diritti consistono. Ma oggi queste forme sono tanto aumentate da rendere obsoleta tale classificazione. L'aspetto principale del tradizionale diritto soggettivo è quello della relazione tra il potere del soggetto e l'oggetto o il bene di cui si trat-

ta, da ciò discende anche il rapporto con i soggetti passivi, che sono obbligati a riconoscere la prevalenza della volontà del titolare. Questo schema è palesemente costruito per i diritti patrimoniali, e in primo luogo per il diritto di proprietà. Ma non si adatta ai diritti umani, perché la relazione che abbiamo con la nostra vita, la nostra libertà o le nostre opinioni o il nostro stesso corpo non è la stessa di quella che abbiamo con i beni esterni che sono altro rispetto al soggetto. E allora la teoria giuridica è indotta (ma ciò è controverso) ad abbandonare il suo approccio tipico e a porre al suo posto un'altra domanda: per quali ragioni o giustificazioni qualcuno ha un diritto o si ritiene che abbia un diritto? Dal tipo di ragioni su cui si fonda il diritto discende la natura dei poteri che l'ordinamento giuridico attribuisce, o dovrebbe attribuire, al soggetto e dei doveri degli altri soggetti. Tali doveri non sono originari, ma derivati dall'esistenza dei diritti e a essi riconducibili. Non v'è, dunque, necessaria correlatività tra diritti e doveri, cosa che renderebbe ridondante i primi. Il riconoscimento della validità di una ragione implica l'obbligo di apprestare i mezzi più congrui per la realizzazione e la tutela del diritto. In tal modo la problematica delle ragioni e delle giustificazioni, che era ritenuta dal formalismo giuridico pregiudiziale o metagiuridica, ora diviene a tutti gli effetti interna alla sfera giuridica e prioritaria rispetto agli obblighi. In molti casi al diritto non corrisponde un dovere vero e proprio, ma un'incapacità (*no-power*). Quando diciamo che il parlamento non può limitare la libertà di parola, non vogliamo dire che non *deve* farlo, ma che non è legalmente autorizzato a farlo, è legalmente incapace sotto questo riguardo (Martin). Senza quest'implicazione normativa non avrebbe senso parlare di diritti, cosa che era già perfettamente chiara a Locke, ma non a Hobbes.

L'evoluzione della cultura dei diritti va dall'esigenza di difesa dall'invasione del potere politico verso l'effettiva realizzazione della giustizia nei confronti delle persone. L'attribuzione di forme adeguate di tutela e di trattamento che configurano un diritto (*legal right*) presuppone che il bene in questione sia considerato di tale importanza che sarebbe un torto negarlo alla persona (*moral right*).

I diritti umani prevedono una libertà, o una protezione da un'offesa o un beneficio e hanno le seguenti caratteristiche distintive: l'*univer-*

salità, perché riguardano tendenzialmente tutti gli esseri umani per il solo fatto di essere persone; l'*indisponibilità*, perché i diritti umani sono talmente importanti da non poter essere lasciati alla mercé dei loro stessi titolari; l'*inalienabilità*, che implica il divieto di disporre a favore di altri, perché i valori che essi rappresentano sono inseparabili dalla persona; l'*inviolabilità*, perché devono essere rispettati dagli altri e dagli organi pubblici in particolare e, per questo, protetti da garanzie, che cercano di prevenire la violazione, ponendo dei limiti sostanziali all'esercizio della forza pubblica; l'*imprescrittibilità*, perché non possono perdersi per nessuna ragione, sia questa legata alla mancanza di esercizio oppure a un esercizio illegittimo o immorale (i diritti del peggiore criminale sono del tutto eguali a quelli della persona dabbene).

III. CLASSIFICAZIONE. – La varietà delle ragioni su cui si fondano i diritti è talmente vasta da rendere quasi impossibile una loro classificazione esaustiva e definitiva. Per questo spesso si fa ricorso al loro sviluppo storico, che è segnato dal progressivo riconoscimento di fasce di diritti in certo qual modo simili. Questo processo è identificato come il succedersi per stratificazione di differenti «generazioni» di diritti. La scoperta e la tutela dei diritti sono legate a fattori culturali complessi, quali il senso del rispetto delle scelte individuali, la diffusione della democrazia, l'evoluzione dell'economia e dei processi d'industrializzazione, le nuove possibilità offerte dalla scienza e dalla tecnologia unite alle nuove minacce alla dignità umana provenienti da queste stesse fonti.

I *diritti civili e politici*, che sono stati i primi ad essere riconosciuti, comprendono i diritti alla vita, alla libertà, alla sicurezza, alla *privacy* e alla proprietà, il diritto di sposarsi e di fondare una famiglia, il diritto a un giusto processo, la libertà dalla schiavitù, dalla tortura, dall'arresto arbitrario, la libertà di movimento e di chiedere asilo, il diritto a una nazionalità, la libertà di pensiero, di coscienza e di religione, la libertà di espressione, la libertà di riunione e di associazione, il diritto a elezioni libere, al suffragio universale e alla partecipazione alla vita pubblica. I *diritti economici, sociali e culturali*, che sono stati faticosamente conquistati a partire dal secolo XIX, includono il diritto al lavoro e a una equa retribuzione, il diritto di formare e di aderire a organizzazioni di lavoratori, il diritto al riposo e al tempo libero e a un pe-

riodo di vacanze pagate, il diritto a uno standard di vita adeguato alla salute e al benessere, il diritto alla sicurezza sociale, il diritto all'educazione, il diritto alla partecipazione alla vita culturale di una comunità. I diritti collettivi includono quelli dei popoli all'autodeterminazione, delle razze alla libertà dalla discriminazione, e delle classi alla libertà dal neocolonialismo. A questi bisogna aggiungere i diritti cosiddetti «della terza generazione», tra cui quello alla solidarietà, allo sviluppo, alla pace internazionale, a un ambiente protetto, alla comunicazione, e i diritti cosiddetti «della quarta generazione», tra cui ricordiamo, ad esempio, il diritto a un patrimonio genetico non manipolato e i diritti delle generazioni future.

Al cospetto di questa variegata panoramica sono sorti molteplici problemi teorici. Qui ci limitiamo a elencare quelli principali: 1) tutti questi diritti sono «fondamentali»? È ovvio che non tutti hanno lo stesso peso. A questo problema sono state date due differenti risposte. Per alcuni sono «fondamentali» solo quei diritti che sono considerati di fatto tali da una comunità politica (soluzione sociologica o giuspositivistica). Per altri lo sono solo quelli che su basi etico-politiche risultano strettamente essenziali per il rispetto della dignità della persona (soluzione assiologica o giusnaturalistica). La prima risposta è insoddisfacente, perché sottomette il ruolo dei diritti al consenso sociale o alla volontà politica; la seconda è ambigua, perché di fatto nella società contemporanea vi sono etiche concorrenti. La via più promettente è quella che si adopera a individuare sulla base della ragione pubblica i diritti umani essenziali. Ma alcuni vorrebbero ridotta tale categoria al minimo (Ignatieff), lasciando fuori diritti che per altri sono del pari indispensabili. Comunque, è evidente che i diritti fondamentali richiedono l'interazione tra il consenso e la ragionevolezza. 2) Le profonde differenze fra le generazioni dei diritti non sono forse d'ostacolo a una classificazione unitaria? In particolare, salta agli occhi la differenza tra i diritti di libertà, che richiedono la non ingerenza dei pubblici poteri nella sfera privata, e i diritti sociali o di giustizia, che invece, per essere esercitati, richiedono interventi pubblici (quali quelli relativi al sistema previdenziale, a quello sanitario o a quello scolastico) e, quindi, sono diritti a prestazioni da parte dello stato o della comunità politica. Di conseguenza, mentre i primi sono direttamente fruibili

dal loro titolare che deve solo essere protetto da ingerenze esterne, i secondi lo sono solo se i pubblici poteri pongono in essere apparati istituzionali appositi. Questa rilevante differenza ha senza dubbio implicazioni sull'effettività dei diritti e sulla loro giustiziabilità, e secondo alcuni anche sulla loro universalità. A questo proposito tre sono le posizioni dominanti: quella che nega ai diritti sociali la qualifica di diritti (Nozick), considerandoli semmai come servizi sociali propri solo di uno stato sociale; quella che riconduce tutti i diritti alla cittadinanza e, quindi, riafferma da questo punto di vista l'unitarietà della categoria (Marshall); quella che difende un modo analogico d'intendere i diritti (Alexy). «Si può dire sinteticamente che la democrazia ha per fondamento il riconoscimento dei diritti di libertà e come naturale completamento il riconoscimento dei diritti sociali o di giustizia» (Bobbio). Si nota anche che senza il rispetto dei secondi anche i primi risultano indeboliti: «L'individuo istruito è più libero di un incolto; un individuo che ha un lavoro è più libero di un disoccupato; un uomo sano è più libero di un malato» (Bobbio). Ma altri notano che l'attuazione dei diritti sociali può spesso implicare la limitazione dei diritti di libertà. Di fatto i nuovi diritti spesso presentano insieme sia il versante della libertà sia quello della socialità. I diritti culturali, poi, hanno un carattere trasversale. La tendenza attuale va, dunque, verso una contaminazione delle due categorie tradizionali e una considerazione *globale* dei diritti fondamentali, per cui non è tanto importante classificarli, ma piuttosto intenderli come un *corpo coeso di valori* da rispettare integralmente. 3) Si può ammettere l'esistenza di diritti collettivi? Anche questo tema è molto controverso, poiché, da un lato, non si può sostenere che i popoli abbiano diritti senza accettare l'esistenza di diritti collettivi, ma, dall'altro, ciò sembra implicare l'entificazione dei gruppi sociali, per la cui tutela potrebbe essere sacrificata la libertà di scelta degli individui che li compongono. Tuttavia anche l'appartenere a un gruppo può essere un elemento irrinunciabile dei diritti degli individui, com'è palese nel caso dei diritti all'identità culturale, etnica o linguistica. La problematica attuale del multiculturalismo rende ancora più vivo il dibattito in questione. In realtà il nodo da sciogliere non è quello dell'esistenza di diritti collettivi, ma della loro titolarità. Si può porre il gruppo

come un soggetto di diritto allo stesso modo degli individui? Su questo punto il liberalismo e il comunitarismo si trovano su posizioni contrapposte. Gli uni fanno notare che i diritti umani si sono affermati proprio come difesa nei confronti del potere pubblico e del noi collettivo; gli altri sottolineano che gli individui non sono entità astratte, ma esseri concretamente appartenenti a contesti storici e culturali da cui traggono la loro identità. Il massimo sforzo del liberalismo è quello di ammettere l'esistenza di diritti collettivi solo in quanto funzionali al rispetto dei diritti individuali (Gewirth, Kymlicka) e, pertanto, subordinati a questi. Tuttavia, affermare – come si dovrebbe – che il titolare dei diritti non può che essere la persona umana non significa per ciò stesso che questi diritti individuali siano «individualistici», in quanto gli stessi legami e le stesse relazioni sociali sono costitutivi della persona, così come lo sono la sua libertà e autonomia. La problematica dei diritti collettivi in realtà mette in luce un versante della persona umana che è oscurato dall'individualismo liberale, cioè la sua dimensione sociale. I diritti collettivi sono stati particolarmente sottolineati dalla cultura orientale (*Asian Values*) e da quella africana. Un esempio emblematico ne è la *Carta dei diritti dei popoli africani*, firmata a Nairobi ed entrata in vigore nel 1986.

IV. LA PRATICA. – Il fatto che i diritti siano proclamati ufficialmente non significa che siano rispettati, potendo dar luogo a vana retorica. Tuttavia si tratta di un passo importante, perché permette di qualificare come «violazioni etico-giuridiche» comportamenti degli individui e, soprattutto, degli stati. Inoltre, è stato notato da Habermas che i diritti sembrano avere un *corso orientato* proprio, una loro logica interna che s'impone al potere politico. Ad es., i coloni americani, che avevano rivendicato diritti nei confronti degli inglesi, alla fine dei conti non poterono a loro volta negarli ai loro schiavi neri. Quest'esigenza logica segna costantemente l'evoluzione dei diritti umani e porta a un progressivo e inarrestabile allargamento di orizzonti. I meccanismi di attuazione e di difesa dei diritti sono molto articolati e vanno da quelli sociali e culturali, attivati dall'opinione pubblica e dalle organizzazioni volontarie, tra cui si distingue *Amnesty International*, a quelli politici e giuridici nazionali e internazionali. In astratto «avere un diritto» significa soltanto che v'è un aspetto della perso-

na umana che deve essere particolarmente tutelato nella vita sociale, ma non dice ancora in che modo, in quale misura, in quali circostanze, entro quali limiti, a costo di quali sacrifici e nei confronti di chi. Ciò spiega l'impossibilità di una tipizzazione preventiva delle azioni e dei mezzi di tutela. Poiché – come s'è detto – l'esercizio stesso del pubblico potere è visto come minaccioso per i diritti, è necessario vincolarlo in modo formale e sostanziale mediante garanzie apposite, quali, ad es., la riserva di legge o di giurisdizione, il principio di irretroattività della legge, il divieto di analogia della legge penale, il *favor libertatis*, la presunzione di non colpevolezza, la determinazione tassativa dei casi in cui si possono limitare i diritti (ad es., motivi di ordine pubblico o di sanità), la proceduralizzazione delle attività pubbliche (ad es., il principio del contraddittorio) e così via. Lo stesso principio della separazione dei poteri e quello della rigidità della costituzione debbono essere considerati come funzionali alla protezione dei diritti. Più di recente nel campo del diritto internazionale i diritti umani si sono affermati come principi di *jus cogens*, cioè come norme inderogabili la cui violazione rende invalidi i trattati.

La pratica dei diritti, dunque, prende le mosse dalla loro astratta formulazione e va verso la loro concretizzazione nei singoli casi, di cui – secondo Alexy – dovrebbe mirare alla ottimizzazione. Qui i diritti possono confliggere fra loro o entrare in contrasto con le esigenze del bene comune. Si attiva, pertanto, un ragionamento pratico da parte delle istituzioni politiche e giudiziarie alla ricerca di una decisione che sia il modo migliore di realizzare i valori fondamentali tutto considerato, cioè le circostanze di fatto e il peso delle specifiche pretese normative. La decisione finale è il risultato di una ponderazione o di un bilanciamento di questi valori, nessuno dei quali può essere del tutto disatteso. Quale sia veramente e in senso stretto il diritto che si ha lo si vede solo alla fine della ricerca e dell'esplorazione etico-giuridica. La più efficace protezione dei diritti è quella giudiziale e trova la sua piena espressione nel giudizio di costituzionalità delle leggi a opera delle corti costituzionali.

Questa particolare prassi d'implementazione dei diritti consente in linea di massima di coniugare l'universalità dei principi su cui essi poggiano con la particolarità delle loro applicazioni culturali.

V. I FONDAMENTI. – I diritti umani sono i modi per rispettare e tutelare la persona umana, che ne è pertanto il fondamento generale. Il modo d'intenderli e di praticarli dipende dalla concezione della persona. Il primo punto controverso concerne l'estensione del concetto di persona all'interno della specie umana. Di fatto non tutti gli esseri umani sono stati considerati come «persone». Le discriminazioni sociali, razziali, sessuali hanno impedito un autentico universalismo dei diritti, sicché questo è da intendersi più come un traguardo da raggiungere che come un presupposto già acquisito. Ancora oggi vi sono discriminazioni di cui prendere coscienza. I negatori dell'universalità dei diritti traggono argomento dalle discriminazioni di fatto esistenti, ma così scambiano la questione di fatto con quella di valore. Fa parte del concetto stesso di diritti umani l'essere propri di ogni uomo e di tutti gli uomini. Ciò però non significa che ogni essere umano si trovi sempre di fatto nelle condizioni che lo abilitano alla titolarità o all'esercizio di tutti i diritti fondamentali. Questo è il secondo punto da considerare, cioè quello relativo ai contenuti specifici della dignità umana. Vi sono aspetti essenziali dell'umano che richiedono di essere tutelati a prescindere dal fatto che siano presenti in ogni essere umano. Valga per tutti come esempio quello dei diritti delle donne. Inoltre è stato notato da Bobbio che la problematica dei diritti mostra il passaggio «dalla considerazione dell'uomo astratto a quella dell'uomo nelle sue diverse fasi della vita e nei suoi diversi stati». Se si vuole tutelare la persona umana, si debbono tutelare tutti i suoi fondamentali modi d'essere, cioè come minore, come giuridicamente capace di agire, come cittadino, come anziano, come malato, come lavoratore ecc. L'universalismo dei diritti non è astratto, ma concreto e riguarda tutti gli stati dell'essere umano. Questi appartengono a tutta la famiglia umana in quanto tale. Il riconoscimento dei diritti implica la capacità di mettersi al posto degli altri e ciò è proprio della persona, che è quindi anche il fondamento della conoscenza dei diritti. Affinché la persona sia rispettata integralmente, occorre che siano riconosciute al contempo la sua autonomia, la sua relazionalità e la sua situazionalità. L'universalismo dei diritti sta nella capacità di far dialogare le diversità e di sussumere in sé una pluralità di punti di vista particolaristici all'interno della comune umanità.

Le principali concezioni sul fondamento dei diritti possono così riassumersi. La *teoria scettica* rigetta la possibilità cognitiva di un fondamento assoluto e incontrovertibile (Rorty). Come ha notato Bobbio, l'importante non è fondare i diritti, ma proteggerli. Tuttavia nella fase dell'implementazione i fondamenti presupposti vengono a galla e sono spesso la causa del dissenso sulla diversa interpretazione dei diritti. La *teoria intuizionista* sostiene che i diritti umani sono evidenti. Tuttavia non sempre siamo in grado di distinguere l'evidenza razionale da quella culturale. La *teoria ontologica* ritiene che gli esseri umani hanno diritti perché hanno una determinata natura segnata dalla razionalità e dalla libertà. Ma il concetto di «natura umana» è oggi molto controverso. La *teoria istituzionalistica* poggia i diritti umani sul consenso e sull'accordo pratico sottostante al loro riconoscimento socio-politico. Ma il mero convenzionalismo fa venir meno la questione normativa che permette di criticare l'operato dei pubblici poteri. La *teoria degli interessi* sostiene che le persone hanno diritti perché hanno interessi (Raz). Ma, quando questi interessi prevalenti si debbono individuare, si deve far ricorso ad altri criteri. La *teoria utilitarista*, che originariamente – come s'è detto – ha avversato i diritti, nelle più recenti versioni dell'utilitarismo della regola e di quello delle preferenze presenta una propria fondazione dei diritti in chiave consequenzialista (Sumner). Ma sta di fatto che il principio tipico dell'utilitarismo, quello della massima felicità per il maggior numero, non accetta il primato della persona. La *teoria teologica* fa risiedere la particolare dignità dell'essere umano nella sua figliolanza divina, ma questo fondamento non può essere accettato dal non credente. Vi è, infine, chi considera i diritti come presupposti necessari della struttura intenzionale e teleologica dell'azione umana (Gewirth), ma con ciò si ritorna nella sostanza alla teoria ontologica. In conclusione, fermo restando che le concezioni sulla fondazione dei diritti sono interpretazioni differenti del valore della dignità umana, resta da vedere se i differenti percorsi siano in grado di mostrare che esso sia un fine in sé «in assoluto» (Spaemann).

F. Viola

BIBL.: per il punto I: G. JELLINEK, *Die Erklärung der Menschen und Bürgerrechte*, München 1927⁴ (1895), tr. it. di C. Tommasi, *La dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino*, Milano 2002; J. MARITAIN, *Les*

droits de l'homme et la loi naturelle, New York 1942, tr. it. di G. Usellini, *I diritti dell'uomo e la legge naturale*, Milano 1977; F. BATTAGLIA (a cura di), *Le Carte dei diritti*, Firenze 1946; R. TUCK, *Natural Rights Theories. Their Origin and Development*, Cambridge 1979; J. WALDRON (a cura di), «Nonsense upon Stilts». *Bentham, Burke and Marx on the Rights of Man*, London 1987; L.S. ROUNER (a cura di), *Human Rights and the World's Religion*, Notre Dame (Indiana) 1988; N. BOBBIO, *L'età dei diritti*, Torino 1990; I. BROWNLIE (a cura di), *Basic Documents on Human Rights*, Oxford 1997; B. TIERNEY, *The Idea of Natural Rights. Studies on Natural Rights, Natural Law and Church Law 1150-1625*, Atlanta 1997, tr. it. di V. Ottonelli, *L'idea dei diritti naturali*, Bologna 2002; C. WELLMAN, *An Approach to Rights. Studies in the Philosophy of Law and Morals*, Dordrecht 1997.

Per il punto II: H.L.A. HART, *Are There Any Natural Rights?*, in «Philosophical Review», 64 (1955), pp. 175-191; R. DWORKIN, *Taking Rights Seriously*, Cambridge (Massachusetts) 1978², tr. it. di F. Oriana, *I diritti presi sul serio*, Bologna 1982; N. MAC CORMICK, *Legal Right and Social Democracy. Essays in Legal and Political Philosophy*, Oxford 1982; J. WALDRON (a cura di), *Theories of Rights*, Oxford 1984; A. BALDASSARRE, *Diritti inviolabili*, in *Enciclopedia giuridica Treccani*, Roma 1989, vol. XI, pp. 1-43; G. PECES-BARBA, *Curso de Derechos fundamentales. Teoría general*, Madrid 1991, tr. it. di L. Mancini, *Teoria dei diritti fondamentali*, Milano 1993; R. MARTIN, *A System of Rights*, Oxford 1993; H. STEINER, *An Essay on Rights*, Oxford 1994; L. FERRAIOLI, *Diritti fondamentali*, Roma-Bari 2001.

Per il punto III: T.H. MARSHALL, *Citizenship and Social Class*, London 1950, tr. it. di P. Maraini, *Cittadinanza e classe sociale*, Roma-Bari 2002; R. NOZICK, *Anarchy, State, and Utopia*, New York 1974, tr. it. di E. e G. Bona, *Anarchia, Stato e utopia. I fondamenti filosofici dello «Stato minimo»*, Firenze 1981; R. ALEXU, *Theorie der Grundrechte*, Frankfurt am Main 1986; E. FRANKEL PAUL et al. (a cura di), *Human Rights*, Oxford 1986; A. BALDASSARRE, *Diritti sociali*, in *Enciclopedia giuridica Treccani*, Roma 1989, vol. XI, pp. 1-34; P. MEYER-BISCH (a cura di), *Les droits culturels. Une catégories sous-développée de droit de l'homme*, Fribourg 1993; AA.VV., *I diritti fondamentali oggi*, Padova 1995; M. FREEMAN, *Are There Collective Human Rights?*, in «Political Studies», 43 (1995), pp. 25-40; W. KYMLICKA, *Multicultural Citizenship. A Liberal Theory of Minority Rights*, Oxford 1995, tr. it. di G. Gasperoni, *La cittadinanza multiculturale*, Bologna 1999; M. IGNATIEFF, *Human Rights as Politics and Idolatry*, Princeton 2001, tr. it. di S. D'Alessandro, *Una ragionevole apologia dei diritti umani*, Milano 2003.

Per il punto IV: M.J. PERRY, *The Idea of Human Rights. Four Inquiries*, Oxford 1998; M.A. GLENDON, *Right's*

Talk. The Impoverishment of Political Discourse, New York - London 1999; F. VIOLA, *Etica e metaetica dei diritti umani*, Torino 2000.

Per il punto V: AA.VV., *Philosophical Foundations of Human Rights*, Paris 1986; J. RAZ, *The Morality of Freedom*, Oxford 1986; R. SPAEMANN, *Das Natürliche und das Vernünftige*, München 1987; L.W. SUMNER, *The Moral Foundation of Rights*, Oxford 1987; S. COTTA, *Attualità e ambiguità dei diritti fondamentali*, in *Diritto, Persona e Mondo umano*, Torino 1989; C.S. NINO, *The Ethics of Human Rights*, Oxford 1991; S. SHUTE - S. HURLEY (a cura di), *On Human Rights: the Oxford Amnesty Lectures 1993*, New York 1993, tr. it. di S. Lauzi, *I diritti umani*, Milano 1994; M. FREEMAN, *The Philosophical Foundations of Human Rights*, in «Human Rights Quarterly», 16 (1994), pp. 491-514; A. GEWIRTH, *The Community of Rights*, Chicago 1996; N. ROULAND, *I fondamenti antropologici dei diritti dell'uomo*, in «Rivista internazionale di filosofia del diritto», 75 (1998), 2, pp. 245-302.

■ AMBIENTE; ANTROPOLOGIA FILOSOFICA; ASSOCIAZIONE; AUTODECISIONE; AUTONOMIA; BENESSERE; BILANCIAMENTO; CHIESA E STATO; COLPEVOLEZZA; COMUNICAZIONE; COMUNITARISMO; CONSENSO; COSCIENZA; COSTITUZIONE; DEMOCRAZIA; DIGNITÀ UMANA; DIRITTO CANONICO; DIRITTO SOGGETTIVO; DISCRIMINAZIONE; DOGMATICA GIURIDICA; EDUCAZIONE; ÉNDOXA; ESPRESSIONE; EVIDENZA; FAMIGLIA; FEMMINISMO; FORMALISMO GIURIDICO; GARANZIE; GENTI, DIRITTO DELLE; GIUSNATURALISMO; GIUSTIZIA; IDENTITÀ PERSONALE E COLLETTIVA; ILLUMINISMO; INDIVIDUALISMO; LAVORO; LIBERALISMO; LIBERTÀ; MORALE E DIRITTO; MULTICULTURALISMO; NAZIONALITÀ; NEOCOLONIALISMO; OPINIONE PUBBLICA; PACE; PERSONA; PRINCIPIO (GIURIDICO); PRIVACY; PROCESSO; PROPRIETÀ; RAGIONE PUBBLICA; RELIGIONE; SALUTE; SCHIAVITÙ; SICUREZZA; SICUREZZA SOCIALE; SINDACALISMO; SOLIDARIETÀ; SOVRANITÀ; STATO; STATO SOCIALE; SVILUPPO; UMANITÀ; UNIONE EUROPEA; UTILITARISMO; VITA.

Opere e Autori

- del 1679: Senza autore
- del 1963: RONCALLI, Angelo Giuseppe

Autori

- + ALEXU, Robert
- + Aristotele
- + Bentham, Jeremy
- + Bobbio, Norberto

Diritti umani

- + BURKE, Edmund
- + Dworkin, Ronald Myles
- + Habermas, Jürgen
- + Hobbes, Thomas
- + Locke, John
- + Marshall, Alfred
- + MARTIN, Donald A.
- + Marx, Karl
- + Nozick, Robert
- + Pufendorf, Samuel von
- + Raz, Josef
- + RONCALLI, Angelo Giuseppe
- + Rorty, Richard

Parole**Caratteri**

34723

